« Et tendresse (*h'anânen*) de Notre part », c'est-à-dire miséricorde par l'accomplissement parfait des théophanies correspondant aux Attributs divins.

« Et pureté (*zakâten*) » c'est-à-dire sanctification et purification par le dépouillement intelligible.

« Et il était pieux » se tenant à l'écart des attributs psychiques.

« Et bon envers ses deux parents », l'Esprit et l'Ame.

« Et Paix sur lui », c'est-à-dire détachement et sainteté échappant à l'enveloppement par des substances grossières, « le jour où il fut né et le jour où il mourra », par l'extinction dans l'Unité (*al-fanâ fi-l-Wahdah*), « et le jour où il sera ressuscité », par la permanence après l'extinction, « vivant » par Allah (1).

(*à suivre.*)

Traduit de l'arabe
et annoté par
M. VÂLSAN.

(1) Nous ferons une dernière remarque. Le commentateur a appliqué le symbolisme des lettres isolées du début de la sourate à la seule histoire de Zacharie. Or, dans la suite immédiate du texte, est évoqué les cas de Marie, qui, chose notable, fournit le nom de la sourate et qui est rattaché historiquement au précédent avec lequel il présente d'ailleurs un parallélisme précis et une analogie frappante (à la stérilité d'Elisabeth répond ici la virginité de Marie, mais il y a également « annonciation », précocité miraculeuse de l'enfant, salutation spéciale d'Allah, etc.). Dans ce cas également la notion de *rahmah* = « miséricorde » joue un rôle caractéristique, ce qui s'explique par la relation étymologique avec l'idée de *rahim* = « matrice » ; la même notion de *rahmah* est évoquée encore dans tous les cas de prophètes cités ensuite, et la dernière partie de la sourate présente une fréquence exceptionnelle de l'emploi du nom divin *Ar-Rahmân*. Or on peut à bon droit penser que le symbolisme des lettres initiales de cette sourate intéresse tous les cas qui s'y trouvent mentionnés.

D'autre part, les lettres isolées peuvent s'interpréter non seulement par des Noms divins mais aussi par des noms de Prophètes, par des vertus représentatives et des œuvres typiques. Nous ne citerons qu'un cas à titre d'exemple. Le *çâd* qui a été interprété comme métonymie d'*Aç-Çâdiq*, nom divin, se trouve constamment dans les qualifications par la *çidq* (ou encore par la notion analogue d'*ikhlâç*) de tous les prophètes évoqués.

NOTES SUR LE JADE

L'un des récents numéros d'*Asiatische Studien*, la revue de la Société Suisse d'Etudes Asiatiques, consacre l'essentiel de ses pages à un essai de M. Pierre Jaquillard sur le jade ancien (1). Constatant « historiquement » la découverte récente des objets de jade par les collectionneurs occidentaux, l'auteur en recherche la « motivation » psychologique : ainsi se trouve-t-il amené à la lier, non à la mode, à la spéculation, ou au goût esthétique, mais à la valeur symbolique propre de l'objet et de la matière. Cette donnée aussi savamment qu'intuitivement aperçue, est bien entendu celle qui nous intéresse : aussi tenterons-nous tout à la fois de la résumer et d'y apporter les compléments nécessaires, sans pour autant prétendre faire œuvre exhaustive.

Remarquons d'abord que, si le jade-matière possède une signification et une vertu indépendantes de la forme qui lui est donnée, la valeur du jade-objet n'est pas séparable de la matière qui le constitue. Néanmoins, la forme est susceptible d'expliciter le symbolisme de la matière, de le rendre perceptible, et M. Jaquillard note subtilement que la décoration du jade à partir des Han marque une décadence formelle — et peut-être intellectuelle — la surimposition d'une intention esthétique masquant la vertu propre de la pierre, si elle n'en traduit pas l'incompréhension partielle (2).

Il n'est pas non plus inutile de remarquer que, si le terme de « jade » désigne des minéraux de

(1) *Une découverte de l'Occident contemporain : le Jade chinois de haute époque*, par Pierre Jaquillard (*Asiatische Studien - Etudes asiatiques* nos 1-2 1962, Berne, Francke Verlag).

(2) Il faut d'ailleurs remarquer que la décoration du jade est une imitation de celle du bronze. Et que les plus belles porcelaines Song seront des imitations du jade.

2

diverses couleurs et de composition chimique légèrement différente, les jadéites ont supplanté les néphrites à partir du XVIII[e] siècle seulement : il s'agit là d'une véritable substitution de nature, par suite, très probablement, de l'épuisement des gisements : la terre cesse de produire le jade primitif alors que s'affirme la dynastie illégitime des Ts'ing. La suite de nos remarques dira qu'une telle coïncidence est pour le moins frappante (3).

En fait, l'origine du jade telle qu'elle est rapportée par les légendes est beaucoup plus importante que la localisation géographique des carrières : il est assuré en effet, d'une part qu'il est, dans la terre, le produit de la foudre ; secondement qu'il est, dans la matrice terrestre, le fruit de la maturation lente d'un embryon de pierre. Ces deux interprétations sont liées. La première symbolise clairement l'union du Ciel et de la Terre, la fécondation de la Terre-Mère par l'Activité du Ciel, du principe *k'ouen* par le principe *k'ien* (4). Or, la « pénétration de la Terre par le Ciel » c'est, analogiquement, le processus de l'alchimie interne qui aboutit à la naissance de l'« Embryon de l'Immortel » (5). La seconde version identifie très exactement la formation du jade à celle de l'or, laquelle n'est autre qu'une alchimie lente et naturelle : le feu du creuset ne fait que parachever, accélérer aussi, la gestation terrestre, dont on pouvait dire, dans le premier cas, qu'elle était produite par le feu du Ciel. Par ailleurs, le jade

(3) Autre signe des temps : M. Jaquillard signale, d'après Laufer (*Jade, a study in Chinese archeology and religion*, Chicago, 1912) qu'on se livre à partir de la même époque, à des contrefaçons des objets de jade anciens, dans un but de pur mercantilisme.

(4) « Suprême est le principe passif de la terre, tous les êtres en reçoivent leur naissance, mais il est complètement soumis au principe actif du ciel. » (*Yi-king*). Le trigramme *tch'en* (« ébranlement »), qui correspond à la foudre, possède aussi ce sens de fécondation cosmique et correspond en outre au Dragon, dont le symbolisme démiurgique et alchimique est bien connu. Or, quand les jades sont ornés, ils le sont fréquemment de dragons.

(5) *T'ai-yi kin-houa tseng-tcho*, le « Traité de la Fleur d'Or du Suprême Un », ouvrage attribué à l'époque T'ang, mais probablement un peu postérieur, dont nous nous proposons de donner bientôt une version française annotée.

des descriptions fabuleuses est toujours un jade *blanc* (6). Or le blanc est la couleur de l'or (7). Le jade, image de la Pierre philosophale, est donc un symbole d'immortalité, ce qui s'entend parfois, nous allons le voir, de la façon la plus littérale.

Non seulement le jade se trouve en abondance sur les Iles des Immortels, et sur le Mont du Ciel, résidence de Houen-touen (le « Chaos ») (8), mais les arbres du Mont K'ouen-louen, Centre du Monde, portent des fruits de jade (9). Nourriture d'immortalité, le jade se consomme en poudre, ou liquéfié. L'Empereur Houang-ti en mangea, ainsi que Chen-nong et que l'Immortel Tch'e-song tseu (10). Le « Suc de Jade » fut d'ailleurs expressément désigné par la Royale Mère d'Occident à l'Empereur Wou des Han comme un Elixir de longue vie. Ce souverain consommait de la poudre de jade mêlée à la rosée recueillie dans une coupe de jade (11). Lorsque certains ouvrages taoïstes indiquent l'avalement méthodique de la salive comme une recette de longévité, ils ne manquent cependant pas d'en faire une « Liqueur de Jade » (*yu-yi*) (12). Le jade (ou l'or), placé dans les orifices du cadavre, le préserve de la décomposition. Mieux : les Vietnamiens « vivifient » leurs statues religieuses en insérant dans leur corps un fragment de jade (ou d'or) (13). Produit du Ciel dans la matrice terrestre, le jade — comme l'or — est le *yang* essentiel. Il contribue à la restauration de l'être, à l'atteinte de l'état « antérieur à la distinction du Ciel et de la Terre ».

(6) Lequel serait seul originaire de Chine.

(7) Le jaune étant celle de la terre.

(8) Cf. Granet, *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, p. 543.

(9) Granet, *La Pensée chinoise*, p. 357.

(10) *Lie-sien tchouan*, trad. Kaltenmark.

(11) *Han wou-ti kou-che*. La « rosée céleste » possède aussi, universellement, une fonction revivificatrice (Cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, ch. VTT). Cf. Saint Augustin : « Nous travaillons la terre, mais ce sont les cieux qui donnent la rosée, cette rosée qui vient du visage même de Dieu ». Encore faut-il ajouter que, l'absence d'une préparation spirituelle adéquate, l'Empereur Wou ne tira pas le moindre profit de ce régime.

(12) Maspéro, *Le Taoïsme*, pp. 107, 113.

(13) *Journal d'un Collectioneur*, par Vuong-hông-Sên (*France-Asie* n[os] 101/102, Saigon, 1554).

***

Le symbolisme que nous venons d'exposer a sans doute pour origine le caractère inaltérable du jade, lequel est donc soustrait aux limitations du temps. Ce n'est point là sa seule vertu : René Guénon a signalé celle de perfection (14), que souligne d'ailleurs le symbolisme alchimique. Blackney fait état de cinq vertus transcendantes — dont le nombre même doit appeler l'attention, cinq étant nombre de la Terre et nombre du Centre — : bienveillance (*jen*), transparence, sonorité, immutabilité, pureté (15). Le *Li-ki* est plus explicite encore, bien que, peut-être, d'un point de vue plus extérieur. Après M. Jaquillard, il nous semble intéressant d'en reproduire le passage suivant :

« Tseu Koung interrogeant Confucius dit : « Permettez-moi de vous demander pourquoi le jade est très estimé des sages, tandis que l'albâtre ne l'est pas. Est-ce parce que le jade est rare et l'albâtre commun ? »

Confucius répondit : « Si le sage fait peu de cas de l'albâtre et estime beaucoup le jade, ce n'est pas parce que l'albâtre est commun et le jade rare. C'est parce que les sages de l'antiquité comparaient la vertu au jade. Il est l'image :

De la bonté, parce qu'il est doux au toucher, onctueux ;
De la prudence, parce que ses veines sont fines, compactes, et qu'il est solide ;
De la justice, parce qu'il a des angles, mais ne blesse pas ;
De l'urbanité, parce que, suspendu (à la ceinture en guise d'ornement) il semble descendre jusqu'à terre ;
De la musique, parce que par la percussion on en tire des sons clairs, élevés, prolongés et finissant d'une manière abrupte ;
De la sincérité, parce que son éclat n'est pas voilé par ses défauts, ni ses défauts par son éclat ;

(14) *Le Roi du Monde* (ch. X); *La Grande Triade* (ch. XXV).
(15) *A course in the analysis of chinese characters* (Changhai, 1926).

De la bonne foi, parce que ses belles qualités intérieures se voient à l'extérieur, de quelque côté qu'on le considère ;
Du ciel, parce qu'il ressemble à un arc-en-ciel blanc ;
De la terre, parce que ses émanations sortent de la montagne et des fleuves (comme celles de la terre) ;
De la vertu, parce qu'on en fait des tablettes et des demi-tablettes que les envoyés des princes offrent seules (sans les accompagner de présents) ;
De la voie de la vertu, parce que chacun l'estime.
On lit dans le *Cheu-king* : « Je pense à mon seigneur : il est doux comme le jade. » Voilà pourquoi le sage fait grand cas du jade » (16).

Le jade apparaît donc ici comme la quintessence de toutes les vertus, pour des raisons purement formelles dont certaines sont plutôt applications que fondements du symbole. Quelques unes doivent cependant retenir l'attention : la vertu de pureté est si communément admise qu'elle entre dans le vocabulaire taoïste comme un véritable lieu commun (*yu-ts'ing*). M. Jaquillard formule à ce sujet, sur le plan esthétique, une remarque qui le dépasse néanmoins largement : elle concerne l'hiératisme des formes, l'austérité de la matière, sa « pauvreté », si l'on ose dire d'un minéral aussi riche : son dépouillement est le signe le plus évident de sa pureté (17).

(16) *Li-ki*, ch. XV (trad. S. Couvreur).
(17) Cette vertu, nous avouons ne plus l'apercevoir que bien imparfaitement dans les jadéites vert d'eau de l'époque moderne.

Une autre remarque directement liée à celle-ci, lui confère sa valeur essentielle : le jade décoré, disait à peu près M. Jacquillard, est un jade «profané»; le jade hiératique est fait pour être contemplé, le jade en ronde bosse postérieur aux Han pour être palpé. Or il est manifeste que la connaissance de l'objet de jade par le toucher provoque une jouissance purement sensible — on pourrait presque dire, au sens le plus étroit de la dogmatique, une « concupiscence » —, tandis que l'effet de la vue du jade rituel est à la fois purification et pacification, mutation imperceptible et, si l'on ose dire, immobile. Ainsi, la vertu de « pureté » n'est pas seulement inhérente à la matière, mais réellement, efficacement communicative. Il faut encore ajouter que ces jades sont évidés en leur centre et que, de même que dans le moyeu de la roue ou le vase d'argile —

La préciosité du jade est admise par le *Tao-te king*, mais dans le but d'en souligner la relativité (ch. 39). Cette qualité, associée, il est vrai, à l'immutabilité et à la perfection, justifie son usage dans le langage taoïste, avec une constance qui confine à l'obsession : il est peu de personnages ou de demeures célestes qui n'aient quelque rapport avec le jade (Empereur de Jade (*Yu-ti*) : Auguste de Jade (*Yu-houang*) ; Filles de Jade (*Yu-niu*) : Adolescents de Jade (*Yu-t'ong*) ; Capitale de Jade (*Yu-king*) ; palais de jade, salles de jade, etc.) Selon Blackney, le caractère *yu* primitif est un bijou composé de trois pièces de jade liées ensemble par un fil, ou une tige (18).

La musicalité nous fait toucher à la qualité de l'objet autant qu'à celle de la matière. Il y eut très certainement des lithophones de jade (19). Le Souverain d'En-Haut (*Chang-ti*) possède des jades sonores qu'imita le musicien de l'Empereur Chouen : il s'agissait d'établir l'harmonie (*ho*) entre le Ciel et la Terre (20). Les officiers admis à la cour portent à la ceinture des jades sonores dont la tonalité est exactement fixée. Leur son, lorsqu'ils vont sur leur char, les maintient dans la voie droite et dans la loyauté (21).

***

S'il peut être insigne de fonction — si même un tel

nous y reviendrons plus loin — le vide a son rôle à jouer : il symbolise et contribue à réaliser la vacuité au « centre » de l'être. Bien plutôt que de prendre conscience de sa réalité matérielle par le toucher, il faut, souligne M. Jaquillard, se *séparer* finalement de l'objet pour obtenir la révélation plénière du symbole : ce qui reste, c'est la vacuité.

Nul doute qu'il existe, sur ce point comme sur d'autres, une sorte de parenté de nature entre le minéral et le peuple qui y découvre l'image et l'instrument de sa réalisation. Peuple « céleste » dit-on, et selon certaines traditions en effet, peuple « issu du Ciel » : n'est-ce pas aussi l'origine du jade ?

(18) Blackney, *op. cit.*, Cf. aussi le *Lao-tse*, de M. Jacques Lionnet, p. 201.

(19) Selon Huard et Durand (*Connaissance du Viêt-Nam*, Hanoi, 1954, p. 257), le souvenir en est rappelé par l'expression *ngóc khanh* ou « gong de jade », qui caractérise une forme ancienne de l'art décoratif.

(20) Granet, *Danses et Légendes*, p. 263.

(21) Cf. Granet, *La Civilisation chinoise*, p. 338.

usage semble avoir été illégitimement étendu — il ne faut pas oublier que le jade est d'abord un emblème royal, l'insigne princier ou mandarinal ne figurant en somme qu'une délégation de pouvoir.

Les légendes nous assurent que le jade servit de tous temps à la confection des sceptres impériaux, peut-être depuis l'Empereur Yao (XXIVe siècle AC), mais sans doute plus haut encore, nous le verrons tout à l'heure. Il nous est dit que le jade qui servit à la gravure du sceau impérial, transmis de dynastie en dynastie jusqu'à nos jours, fut découvert par Pien Houo sur la montagne Kiang à l'époque des Tcheou (XIe siècle AC) : il lui avait été révélé par la présence d'un Phénix, ce qui le reliait donc de toute évidence au symbolisme de l'immortalité. Toutefois, la valeur surnaturelle de la pierre ne fut reconnue qu'à l'avènement de l'Empereur Wen-Wang, celui-là même qui modifia la disposition et l'interprétation des trigrammes de Fou-hi (22). La lutte pour sa possession, à l'époque des Royaumes Combattants, fit la célébrité du ministre Lin Siang-jou. Le « Premier Empereur » Ts'in Che Houang-ti la jeta dans le Yang-tsé en 279 AC, au cours d'une cérémonie propitiatoire. Il ne fut restitué par le fleuve qu'à la veille de la mort du Souverain. Le prodigieux « Roman des Trois Royaumes » rapporte à son tour diverses péripéties de la transmission du sceau de jade (23). Celui-ci apparaît donc en toutes circonstances de l'histoire comme le symbole authentique du *T'ien-ming*, le « Mandat céleste » de l'Empereur.

Or ce symbole trouve de remarquables confirmations dans l'étymologie du caractère *yu*. Celui-ci est en effet, à un détail près, exactement semblable au caractère *wang* qui désigne le Roi dans sa fonction suprême de « Roi-Pontife ». En fait, c'est même le *yu* qui est la racine du *wang* : ainsi se trouve fondé

(22) Cette légende — et les suivantes — indiquent combien l'exploitation historique des symboles, si elle n'en altère pas la nature profonde, doit cependant être accueillie avec réserve.

(23) Et l'on assure que l'un des soucis majeurs du Maréchal Tchang Kai-chek fut de s'en assurer la possession lors de son départ pour Formose (Vuong-hông-Sên, *op. cit.*). On notera aussi qu'au Japon, le bijou de jade est avec le Miroir et l'Epée, l'un des trois emblèmes du pouvoir impérial.

le symbolisme du mandat : c'est le « jade » qui fait le « Roi ». En outre, le caractère *wang* comme image de la Grande Triade est attesté par tous les exégètes : les trois traits horizontaux parallèles reliés par une tige verticale sont le Ciel, l'Homme et la Terre reliés par l'Axe du Monde, ou par la Voie (24). Ainsi, Tong Tchong-chou ; « un — qui réunit les trois... — est le Roi. » (25). La Voie centrale (*Tchong-tao*) est donc la Voie royale (*Wang-tao*) : c'est l'axe le long duquel le Souverain identifié à l'Homme véritable (*tchen-jen*) s'élève vers le Ciel, comme le fit effectivement Houang-ti (26). C'est aussi l'axe selon lequel le Souverain reçoit l'influence du Ciel. Et l'aboutissement céleste de cet axe, le « milieu du Ciel », c'est la Grande Ourse, ou « Balance de Jade », résidence de l'« Empereur de Jade ». Le *Wang* comme le *Yu* est le Fils du Ciel et de la Terre (27).

On remarquera encore que, si le *Yu* fait le *Wang*, il le défait aussi : les cérémonies de reddition comportent la remise des insignes de jade (28). Et que, cependant, le *Yu* séparé du *Wang* est susceptible de perdre sa vertu : le *Tso-tchouan* contre l'histoire d'un jade consacré au fleuve puis repêché qui, livré au commerce, devient pierre vulgaire, et qui, remis au Roi, redevient jade (29). C'est donc la « profanation » qui lui ôte la vertu. Il n'en est que plus valablement le symbole et l'instrument de la légitimité.

***

(24) Cf. René Guénon, *La Grande Triade*, ch. XVII.

(25) Cité par Tchang Fong, *Recherches sur les os de Ho-nan et quelques caractères de l'écriture chinoise* (Paris, 1925). Cf. interprétation parallèle de Hopkins dans J. Lionnet, *op. cit.*, p. 201.

(26) Il est remarquable que, selon une tradition ancienne, le règne de Houang-ti, prototype du *Wang*, aurait correspondu à l'« Age de Jade » (Granet, *Civilisation chinoise*, p. 71).

(27) Tchang Fong rapporte une autre interprétation du *wang* archaïque selon laquelle il aurait figuré «le feu sous la terre», ce qui rejoint la correspondance métallurgique et alchimique du *yu*. Le *Chouo-wen* y relève encore la vertu de « brillance », correspondant à l'éclair, ainsi qu'à l'« éclat » et à la « préciosité » du jade.

(28) Cf. Granet, *Danses et Légendes*, pp. 132 et 143.

(29) *Ibid*, p. 92.

Nous avons vu le jade insigne royal, insigne de dignité : la vertu propre du minéral donne la sienne à l'objet. Nous verrons encore le jade objet rituel, mais dans un cérémonial dont le Roi est l'officiant. Nous le verrons instrument d'astronomie, mais c'est au Roi qu'il appartient de refléter sur terre les mouvements du ciel, et de promulguer les divisions du temps. Aussi l'astronomie ne se sépare-t-elle, ni de l'usage rituel, ni de la fonction royale.

Est-il vrai, comme le prétend Pelliot, que les objets que nous connaissons sont ignorés des rituels, mais que nous ignorons ceux dont les rituels nous entretiennent ? Les lithophones, les récipients sacrificiels ne sont effectivement connus que par les textes : leur réalité n'en paraît pas moins assurée (30). Nous avons parlé plus haut du sceau de jade sacrifié au Fleuve par Ts'in Che Houang-ti. Soothill rapporte, d'après le *Yue-ling*, qu'à l'époque des Tcheou, les sacrifices saisonniers comportaient l'offrande de jades de formes et de couleurs appropriées : au solstice d'hiver, le *pi* rond, symbole du Ciel, de couleur bleue (31) ; au solstice d'été, le *ts'ong* octogonal (carré), symbole de la Terre, de couleur jaune (31 bis) ; le premier jour de chaque saison était marqué par l'offrande de jades aux points cardinaux correspondants :

— Printemps : à l'Est, le *kouei* vert, correspondant à l'élément Bois (de forme plate, avec une extrémité pointue) ;

— Eté : au Sud, le *chang* rouge, correspondant

(30) Nous ne savons que peu de chose des jades funéraires. Et l'usage rituel des armes et outils de jade est inconnu. Le mystère des formes donne parfois lieu à des controverses d'archéologues dont nous donnerons plus loin quelques exemples.

(31) Jusqu'à une époque toute récente, un *pi* (*bich*) de jade bleu-vert était semblablement offert au Ciel par l'Empereur d'Annam lors du sacrifice du *Nam-Giao* (Cadière, *Croyances et pratiques religieuses des Viêtnamiens*, ch. IV, Saigon, 1958).

(31 bis). On peut s'étonner que le symbole du Ciel soit rapporté au solstice d'hiver, celui de la Terre au solstice d'été, et non l'inverse : c'est que, comme l'indique bien la disposition circulaire des trigrammes, le solstice d'hiver est l'origine de la phase ascendante du cycle annuel, le solstice d'été celle de la phase descendante. Selon le symbolisme pythagoricien, le premier est la « Porte des dieux », le second la « Porte des hommes ».

à l'élément Feu (en forme de bâton, ou de sceptre) ;

— Automne : à l'Ouest, le *hou* blanc, correspondant à l'élément Métal (et figurant un tigre) ;

— Hiver : au Nord, le *houang* noir, correspondant à l'élément Eau (de forme semi-annulaire).

Ces cérémonies, dont le symbolisme est clair, visaient au maintien de l'harmonie cosmique, et par conséquent de celle de l'Empire (32).

Le Duc de Tcheou, s'offrant en victime pour la guérison du Roi Wou son frère, portait sur la tête un jade rond et dans les mains un jade carré, symboles manifestes du Ciel et de la Terre, au « Fils » desquels il se substituait (33). Mais la valeur rituelle du jade s'estompe dès les Han, peut-être même dès les Royaumes Combattants (V^e^-IIIe siècles AC) — auquel cas l'abolition des rites par Ts'in Che Houang-ti n'aurait fait que consacrer un état de fait en éliminant des observances vides ou sclérosées.

M. Jaquillard s'avance peut-être sans grandes preuves lorsqu'il assure que le *pi* demeure le support d'« exercices spirituels » en Extrême-Orient. Il est vrai cependant que *pi* et *ts'ong* sont les plus remarquables et les plus connus des jades symboliques. Peut-être aussi les plus anciens, car ils sont mentionnés dans les textes sous les Han, et s'il est dit que le Roi Wen fit tailler en forme de *pi* le jade de Pien Houo, ce paraît être selon un prototype traditionnel (34). Le *pi* est un disque plat de faible épaisseur percé d'un trou central, les diamètres de la couronne et de l'ouverture étant généralement dans un rapport symbolique (35) ; le *ts'ong* est, *grosso modo,* un prisme à base carrée plus ou moins évidé en cylindre : le premier rond « comme le Ciel », le second carré « comme la Terre ». Il est généralement admis que le trou central du *pi,* ce « vide du moyeu qui fait tourner la roue », est le réceptacle de

(32) Cf. W.E. Soothill, *The Hall of Light* (Londres 1951), p. 201.

(33) Cf. Granet, *Danses et Légendes*, p. 411.

(34) Nombre de *pi* actuellement connus sont effectivement datés de l'époque Tcheou.

(35) En principe, la largeur de l'anneau est le double du diamètre de l'ouverture. Ils sont parfois égaux.

l'influence céleste, ce qui le situe donc à la verticale de la Grande Ourse (ou plus précisément de l'Etoile Polaire, qui fut anciennement une étoile de la Grande Ourse) (36). Plus que le sceptre ou le sceau, le *pi* est ainsi l'emblème du Roi comme « Fils du Ciel ». A l'aplomb de la Grande Ourse, c'est la situation du *Ming-t'ang,* cœur de l'« Empire du Milieu » ; lequel est d'ailleurs entouré d'un fossé en forme de couronne significativement dénommé *Pi Yong* (37). Toutefois, à l'intérieur du *Pi Yong,* le plan du *Ming-t'ang* (toit rond au centre d'un tertre carré (38), est semblable à la coupe du *ts'ong,* à cette différence près — mais elle est essentielle — que dans le second cas le cercle central est vide. La coupe du *ts'ong* figure donc le domaine terrestre de la manière la plus rigoureusement traditionnelle (39).

Que le *pi,* destiné à « honorer le Ciel », ait pu servir aussi à l'observer, c'est une translation de

(36) Ce caractère rappelle le rapprochement plus haut signalé du jade et de la rosée : l'évidement du *pi,* c'est la coupe de jade recueillant la rosée céleste. Or la rosée est liée à la lune, dont le jade est parfois rapproché. (Granet remarque (*Pensée chinoise*, p. 280) que le joyau de jade impérial japonais est un croissant de lune, ou un demi *T'ai-ki*). La lune est *yin,* ce qui semble contradictoire. Mais on remarque que le jade a ici une fonction « réceptive », ainsi qu'une fonction de « réflexion » de la lumière céleste, donc solaire.

M. Jean Lévêque a présenté, dans un curieux article, un *pi* orné des *pa-koua* gravés, ce qui apparaît très exceptionnel (le trou central y tient donc la place du *T'ai-ki*). Autre particularité : la disposition des trigrammes est celle de Wen-wang, mais décalée de telle sorte que l'axe vertical est un axe nord-ouest-sud-est. Cette direction, si elle est celle de l'expansion de la civilisation chinoise, paraît être aussi celle des perturbations cosmiques, de l'activité des « puissances inférieures ». Le but de l'objet est donc, soit de protection magique, soit plutôt de captation de forces dont la nature ne manque pas d'inquiéter quelque peu. (*Les Pa-koua et l'Astrologie lunaire*, in *Cahiers Astrologiques* n°s 64-65, Nice, 1956).

(37) Cf. Soothill, *op. cit.* chap. 13.

(38) C'est aussi le plan du Temple du Ciel de Pékin, celui du tertre du *Nam-Giao* de Hué, celui du Temple *Neak Pean* d'Angkor. Cf. correspondance avec le symbole hermétique de l'*Anima Mundi* dans la *Grande Triade*, ch. XI.

(39) Nous préférons ne pas tenter l'interprétation des mystérieux « masques » gravés sur plusieurs *ts'ong*, et où certains ont préféré voir — de façon plus ingénieuse, mais non plus convaincante — des trigrammes ou des hexagrammes.

fonction qui semble naturelle. Un ingénieur belge, M. Henri Michel, a montré que le *pi* dentelé, identifié à l'antique *siuan chi*, était un gabarit précis de la zone circumpolaire, qu'il permettait la détermination du pôle, ainsi que l'observation de la date du solstice (40). Pourtant, ce que nous avons dit précédemment du pôle et du solstice nous amène à penser qu'il convient de renverser les données du problème, l'observation du Ciel n'étant que le moyen de l'« honorer » comme il convient, de se conformer à l'harmonie qu'il propose, et d'en recevoir la bénéfique influence. Si le *pi* circulaire est le symbole de la fonction royale, le *pi* dentelé est ainsi l'instrument de son parfait exercice.

Le jade est-il prisé des princes ? C'est qu'il est la quintessence de leur pouvoir et de leur vertu.

Est-il prisé des sages ? C'est qu'il est le symbole de leur perfectionnement spirituel.

Pierre GRISON.

---

(40) *Méthodes astronomiques des hautes époques chinoises*, (Paris, 1959). Le même auteur démontre qu'un autre instrument de jade jusqu'ici qualifié de « couteau rituel » (comme le *pi* dentelé l'était d'«anneau à attacher les ballots de soie» !...) était en fait l'antique *t'ou kouei*, mesurant l'ombre solsticiale du gnomon. Mais une conception curieuse du symbolisme amène M. Michel à découvrir un processus de décadence, une évolution descendante de l'usage technique de ces objets à leur usage « religieux »... La décadence est en fait marquée par la dissociation des deux fonctions, et par l'incompréhension de la seconde.

LE TRIANGLE DE L'ANDROGYNE ET LE MONOSYLLABE "OM"

A la fin de notre article intitulé *Un symbole idéographique de l'Homme Universel* (Données d'une correspondance avec René Guénon) nous prévoyions une suite plus spécialement destinée à rendre compte de la présence du vocable védique *Awm* (= Om) au sein du contexte arabe donné par la figure qui représente les proportions symboliques entre Adam et Eve dans la constitution de l'Androgyne primordial (1). Nous reproduisons ici de nouveau le dessin donné alors et le doublons en l'occurrence d'une transcription en lettres latines pour en faciliter la consultation. Nous précisons en même temps les transcriptions littérales tout en observant que, sur les deux dessins, la lecture doit se faire dans le sens de l'écriture arabe, c'est-à-dire de droite à gauche.

1. Complémentarisme de symboles idéographiques

En fait il s'agira maintenant de dégager plutôt le sens de la présence des trois lettres arabes qui correspondent aux trois *mâtrâs* ou éléments constitutifs du monosyllabe *Om*, car l'arabe, comme toutes les langues sémitiques entre autres, ne comporte pas, tout au moins explicitement, ce même vocable invocatoire, et possède en échange, avec un emploi

(1) Voir *Etudes Traditionnelles* de mars-avril 1961 (avec l'*erratum* indiqué page 304 du nº de nov.-déc. 1961, pour la figure 3). Repris comme Annexe III des *Symboles fondamentaux de la Science sacrée* (1962).